

# 不 輕 と 上 行

中 條 暁 秀

## (一) はじめに

宗祖の思想及び信仰は法華經に根拠することはいうまでもない。ゆえに、その思想的系譜が法華經の流れを汲むものであることは宗祖自らしばしば語られるところである。

すなわち、法華思想の伝承者としては、印度の迦葉・阿難・馬鳴・竜樹・天親を挙げ、支那の天台・妙楽・日本の伝教等が数えられる。

その中でも殊に、法華信仰の潮流に主な役割を果し、宗祖の法華信仰に密接なつながりをもつものとして、天台・伝教を選び出し、<sup>(1)</sup> 釈尊と自身とを加えて、三國四師の相承を立てられている。<sup>(2)</sup>

このように、宗祖は自ら自己の法華思想の系譜を天台・伝教に引かれているが、しかし、それは法華思想の外形的な流れの中に自己の歴史的な立場を確立せんために他ならなかったのである。したがって、それは単に天台・伝教の思想として、外形的に固定化し、形式化したものを継承するのではなく、むしろ天台・伝教の内鑑する思想を具現化することにあつたのである。

すなわち、宗祖によれば、天台・伝教は時機至らざるがゆえに、自己の内鑑した随自意の教えを説かずして、その時代に相応し順応して、法華經の迹門思想を述べるに止められたというのであるが、日蓮の時は既に末法に当り、所対の機また本門の直機なるゆえに、法華經の本門思想を述べて、天台・伝教の弘め残した内鑑の思想を恢弘するものであるとされたのである。

かくして宗祖は、天台・伝教の弘められた外形的思想より、その内面的な思想を汲み取り、しかも、それは釈尊の法華經精神に直參するもので、いわば釈尊の説かれたありのままの法華經觀が宗祖に至って初めて現わされたものであるとされるのである。<sup>(3)</sup>

わかりやすくいえば、宗祖自らが釈尊の悟りの境地に直參され、地涌の菩薩（上行菩薩）を経て、つまり、上行としての自覺をもって、釈尊より直接にその教えを繼承されたものであるというのである。

したがって、宗祖の思想的系譜は、外面的には法華經伝承の外部に現われた歴史的事実から、天台・伝教・日蓮と繼承するが、宗祖独自の内面的な法華經觀からすれば、直ちに釈尊に直結するのである。<sup>(4)</sup>

古来、前者を外相承、後者を内相承と称して區別するのであるが、宗祖の立場が後者にあることはいうまでもない。内相承は、宗祖の独自の宗教体験であって、これは天台・伝教の教学とかかわりないものであるといってもさしかえない。

## (二) 宗祖の立場

天台大師智顗とともに宗祖の思想・信仰に決定的な影響を与えた人は、伝教大師最澄であることは周知の事実であ

(5)  
る。

しかし、宗祖にとって独自の立場を主張するそこには、自ら差異が生じるのも当然のことである。それは、像法と末法との違いという時代の差を前提に、最澄末弘の本門の題目を弘通したこと。第二は、この弘通によって、迫害・弾圧を蒙ったという受難の意義においてである。

### (三) 最澄の不軽・上行観

法華經の行者としての自覚は、宗祖自らが法華經の色説によって得られたものである。(6)

宗祖は文永八年九月十二日の竜口法難から十一月の佐渡流罪、そして佐渡時代に常不軽菩薩と上行菩薩という二人の菩薩をもって、自らの人格を表徴されている。つまり、紹繼不軽跡ということと、上行自覚ということである。(7)

ここで本来ならば直ちに、不軽・上行ということでの論の展開を進めなければならぬのであろうが、宗祖に多大な影響を与えた最澄の対不軽・上行の考察を先に試みることにする。

#### ―不軽菩薩―

宗祖も読書された最澄の弟子仁忠著述の叡山大師伝に、別修大戒の実現に向って苦闘する師の姿を見て、  
於是大師。誹謗之矢。帶<sub>レ</sub>於不軽之鎧。罵詈之戈。禦<sub>レ</sub>於忍辱之域。(8)

と記してある。これは僧綱等に悪口罵詈される師の姿をまのあたりに見て、法華經不軽品の「杖木瓦石・而打擲之」(9)に師の姿を見た喜びの表現であると思うが、弟子が師に不軽菩薩の姿を見出すことは、宗祖の紹繼不軽跡の姿と共

通すると考えられる。直弟子がこのような表現方法を用いるからには、最澄にも紹繼不輕跡の意向のあることを肯定してもよさそうである。しかし、最澄の著述中には不輕菩薩に關する事項は見い出せない。<sup>(10)</sup>

#### — 上行菩薩 —

久遠劫來の弟子であり、法華經を濁世の未信者・誹謗の機に向つて真正に説き示す使命を帯びて、末法に遣わされた如来使のことである。これに相当する如来使としての認識を最澄は依憑天台集に、

議案。法華經第四卷云。若是善男子。善女人。我滅後。能經為一人。說法華經。乃至一句。當知。是人則如來使。如來所遣。行如來事。<sup>(11)</sup>何況於大衆中。廣為人說。今吾天台大師。說法華經。釈法華經。特秀於群。獨步於唐。明知如來使也。<sup>(12)</sup>

といい、守護國界章と同じように天台大師に如来使としての尊稱を用いている。さらに、晩年の法華秀句には、

若善男子。善女人。我滅度後。能經為二人。說法華經。乃至一句。當知。是人則如來使。如來所遣。行如來事。<sup>(13)</sup>已知。明知。說法華經。人則是如來使。則行如來事。<sup>(14)</sup>

とあり、自己を如来使として暗に仄めかしている。<sup>(15)</sup>これらの文により、最澄の心底に如来使としての自覚が十分に存在していたであろうことを窺い知ることができる。なお、以上の最澄の著述は宗祖読書範圍のものである。<sup>(16)</sup>

#### (四) 宗祖の不輕觀

宗祖は三十二歳で房州清澄寺で題目を始唱して後、鎌倉に出て、法華經の独妙を主張して諸宗を否定し続けたため

に、常に杖木瓦石・惡口罵詈を蒙ったが、特に立正安國論献上後の迫害は甚だしく、開目抄によれば、

既に二十余年が間此法門を申に、日々月々年々に難かさなる。少々の難はかずしらず。大事の難四度なり。二度はしばらくをく、王難すでに二度にをよぶ。今度はすでに我身命に及。其上弟子といひ、檀那といひ、わづかの聴聞の俗人など来て重科に行る。謀反などの者のごとし。<sup>(17)</sup>

と示されるがごとく、大事の難四度とは、松葉ヶ谷焼打（三十九歳八月二十七日）、伊東配流（四十歳五月十二日）、四十二歳二月二十二日・王難）、小松原刀難（四十三歳十一月十一日）、佐渡へ竜口を含む配流（五十歳九月十二日）、五十三歳三月八日・王難）である。<sup>(18)</sup>

このような重疊する迫害に対し、決してひるまぬ心、迫害を乗り越える心のささえとなるものは何であろうか。それは、宗祖の自己の中に紹繼不輕跡の姿を見出したからに他ならない。<sup>(19)</sup>

宗祖の紹繼不輕跡の文は相当初期の遺文にも見ることができ、<sup>(20)</sup> 何といってもハイライトは竜口から佐渡にかけての遺文である。<sup>(21)</sup> 今、それらの遺文を掲げてみると左のようになる。

転重輕受法門（文永八年十月五日）〈真〉

寺泊御書（文永八年十月二十二日）〈真〉

開目抄（文永九年二月）〈曾〉

日妙聖人御書（文永九年五月二十五日）〈真〉

如説修行鈔（文永十年五月）〈日尊写本〉

顯仏未来記（文永十年閏五月十一日）〈曾・日進写本〉

波木井三郎殿御返事（文永十年八月三日）（日興写本）

まず、宗祖と不輕菩薩の忍難の問題から論を進める。

法華の信仰をひたむきに純粹になろうとすればするほど、他信仰と衝突して、迫害を受けねばならぬ度合が強くなるのも道理である。

したがって、法華経にはこの経を受持することの困難さ、受持する者に与えられた迫害の熾烈さについて詳細に説明している。たとえば、

法師品 「如来現在。猶多怨嫉。況滅度後。」

見宝塔品 六難九易偈

勸持品 三類強敵偈

常不輕菩薩品

のごとくである。

そして、宗祖もやはり右のような経文を開目抄<sup>(22)</sup>・顯仏未来記等に引用されている。

しからば、宗祖は自己と不輕菩薩との難をどのように述べているであろうか。

受難については佐渡・身延期を問わず遺文全般に貫かれているが、報恩抄には、<sup>(24)</sup>

去弘長元年辛酉五月十二日に御勘氣をかうふりて、伊豆国伊東にながされぬ。又同弘長三年癸亥二月二十二日にゆりぬ。其後弥々菩提心強盛にして申せば、いよいよ大難かさなる事、大風に大波の起るがごとし。昔の不輕菩薩の杖木のせめも我身につみしられたり。<sup>(25)</sup>

と示されている。宗祖は自身と不輕菩薩とに共通する法難を媒介として、不輕菩薩に対して緊密な精神的親近感を抱き、現前の法難という事実と直面して、これを正当化し、自身を慰め、発奮させるものは、不輕菩薩の本地である教主釈尊<sup>(26)</sup>さえもこのような難行苦行をされたのだという事実以外にない。つまり、宗祖にとって不輕菩薩の忍難こそが心の糧であったと考えられる。

さらに、末法の法華經の行者のための仏の未來記、末法勸勵と判断される文証的根拠としては、寺泊御書<sup>(27)</sup>の過去、不輕品<sup>(28)</sup>、今、勸持品、過去、不輕品也。今、勸持品未來可<sup>レ</sup>為<sup>ニ</sup>不輕品<sup>一</sup>。其時<sup>ハ</sup>日蓮即<sup>ハ</sup>可<sup>レ</sup>為<sup>ニ</sup>不輕菩薩<sup>一</sup>。であり、四条金吾殿御返事に

但、三類の大怨敵にあだまれて、二度の流難に値へば、如来の御使に似たり。心は三毒ふかく、一身凡夫にて候へども、口に南無妙法蓮華經と申ば<sup>キ</sup>如来の使に似たり。過去を尋<sup>ル</sup>れば不輕菩薩に似たり。現在をと<sup>ラ</sup>うに加刀杖瓦石にたがう事なし<sup>(29)</sup>。

があげられる。すなわち、「恐怖惡世中」<sup>(30)</sup>仏の未來記としての勸持品偈頌と、過去の本事としての不輕品とが迫害を述べる説相において極めて似ているところから、その法難を交点として、末法勸持の勸持品と不輕品とを同一視し不輕品をもって未來の勸持なりと押えられたに違いない。しかも、兩品の関連性について言及された人は一人宗祖のみであるために、不輕品の未來勸勵を真に強く主張し得る下地を備えているのは宗祖一人であることになる。

そして、この兩品が忍難を媒介として連結されたということは、明らかに宗祖自身の忍難生活が法華經の多難な弘通生活を述べる場面に異常な注意を注がしめたからに他ならない。

それならば、宗祖は自己の忍難弘法をどのように評価されたのであろうか。<sup>(31)</sup>神國王御書に、

今日蓮は日本国十七万一千三十七所の諸僧等のあだするのみならず、国主用給ざれば、万民あだをなす事父母の敵にも超、宿世のかたきにもすぐれたり。結句は二度の遠流、一度の頭に及ぶ。彼大莊嚴仏の末法の四比丘並に六百萬十萬億那由佗の諸人が普事比丘一人をあだみしにも超へ、師子音王仏の末の勝意比丘、無量の弟子等が喜根比丘をせめしにも勝れり。覺徳比丘がせめられし、不輕菩薩が杖木をかをほりしも、限あれば此にはよもすぎしとぞをばへ候。<sup>(32)</sup>

と、曾谷二郎入道殿御報に、

爰日蓮實無<sup>レ</sup>彼依經<sup>ニ</sup>由<sup>上</sup>之間、彌懷<sup>ニ</sup>願<sup>ハ</sup>悲<sup>ニ</sup>、不<sup>レ</sup>糾<sup>ニ</sup>明<sup>ハ</sup>是非<sup>ニ</sup>。唯構<sup>ニ</sup>大妄語<sup>ニ</sup>、誑<sup>ニ</sup>惑<sup>ニ</sup>國主人等<sup>ニ</sup>、欲<sup>ス</sup>損<sup>ニ</sup>日蓮<sup>ニ</sup>。非<sup>レ</sup>令<sup>レ</sup>淺<sup>ニ</sup>衆<sup>ニ</sup>之難<sup>ニ</sup>、兩度之流罪、剩<sup>ハ</sup>及<sup>ニ</sup>頸座<sup>ニ</sup>是也。此等大難難<sup>ニ</sup>忍事過<sup>ニ</sup>不輕杖木<sup>ニ</sup>、將又越<sup>ニ</sup>勸持刀杖<sup>ニ</sup>。<sup>(33)</sup>

と述べられている。このように、不輕の難を凌駕すると思える法難をつぶさに体験された宗祖は、持経者の忍難の記文を求めるにおいて、不輕品ではものたらずして、勸持品をも必要とされたのである。また、苦難を蒙らねばならぬ所以も、勸持品には「我不愛身命但惜無上道」<sup>(34)</sup>とあるのみで、その詳細は不輕品に依らねばならない。かくして宗祖の体験は勸持品と不輕品との不即不離の関連性を必然的に要求するに至らしめたのである。ここにおいて不輕菩薩の難と宗祖の難とは同一と見られるのである。

換言するならば、不輕菩薩と宗祖の一生は因行においても得道においても同じ道を歩んだことになると思われるのだが、相違する点はただ法難の種類である。それは「刀杖」と「杖木」との違いである。宗祖は不輕菩薩に刀難を認められなかったのである。もし不輕菩薩以上に法難色を強くし、不輕菩薩の行が法華經の如説修行として正当化されるならば、宗祖自身の行も当然閻浮提第一の如説修行者であると思われたに違いない。



第二に注目すべきことは、不輕菩薩の忍難の理由を過去の誹謗正法の罪と考え、「其罪畢已」<sup>(35)</sup>の句の意味をそこに求めたことである。開目抄に、

不輕品云、其罪畢已等云云。不輕菩薩は過去に法華經を謗給ふ罪身に有ゆへに、瓦石をかはるとみへたり<sup>(36)</sup>と示されることによって明白である。

さらに先に述べたように、自己を不輕菩薩に擬える宗祖は、迫害を過去世の謗法罪によって起ると考え、迫害を忍受することによって、今生で滅罪を果たそうとされたのである。その理由を転受輕受法門では、

不輕菩薩の惡口罵詈せられ、杖木瓦礫をかほるも、ゆへなきにはあらず。過去の誹謗正法のゆへかとみへて、其罪畢已と説て候は、不輕菩薩の難に値ゆへに、過去の罪の滅か<sup>(37)</sup>とみへはんべり<sup>(38)</sup>と示されることによって明白である。

第三に、過去の不輕菩薩と現在の宗祖との因行が一で、今の日蓮は忠実に不輕の跡を踏襲していることを見てきたが、もし不輕菩薩の証果が經文に明記されているとすれば、当然宗祖も作仏する筈である。不輕品には、不輕菩薩の作仏に関して、

說是經典。功德成就。当得作仏<sup>(39)</sup>

とあり、しかも

爾時常不輕菩薩。豈異人乎。則我身是<sup>(40)</sup>

とあるから、不輕菩薩の因行は寿量仏果を顯現するということになる。つまり宗祖にとっては、不輕品によって自己の作仏を確信していたものと思われる。ゆえに、波木井三郎殿御返事に、

不輕菩薩既為三法華經、蒙三杖木、忽登三妙覺極位<sup>平。41)</sup>。日蓮此經之故現身被三刀杖、二度當三遠流<sup>。42)</sup>。當來妙果可<sup>レ</sup>疑<sup>レ</sup>之、

と述べ、四条金吾殿御返事には、

過去を尋れば不輕菩薩に似たり。現在をとぶらうに加刀杖瓦石にたがう事なし。未来は當詣道場疑<sup>レ</sup>なからん歟<sup>。42)</sup>と示されることによって明らかである。

## (五) 宗祖の上行観

宗祖の地涌の菩薩の自覚は独得の宗教的意義を担い、教学的にも大変重要であることはいうまでもない。

地涌の菩薩とは仏の滅後の末法に応現し、仏に代わって妙法を弘める「如来使・仏使」として、極めて重大な使命を帯びて選任された大士のことである。そして、上行菩薩はその代表者である。

ゆえに、宗祖は上行菩薩を「地涌の菩薩・地涌千界・本門の四菩薩」のトップブリダー、すなわち、「如来使・仏使」として仰ぎ、「末法の大導師」として尊敬されている。

それではなにゆえに宗祖は、上行等の地涌の菩薩に注目されたのであろうか。

佐渡流罪以前の鎌倉・房州での布教活動、そして、それに伴う迫害は、佐渡在島中の思索・内省（特に開目抄述作の時に象徴される徹底的な検討）の結果、法華經の品々の筋の指し示すところによれば、自分こそは久遠劫來の釈尊の弟子である本化上行の菩薩であり、法華經を真正に説き示す使命を帯びて、末法に遣わされた「如来使・仏使」であるという認識、いわゆる上行としての自覚を所有するに至ったということである。

まず法華經の品々の筋の指し示すところから検討をする。

宝塔品によれば、多宝塔の涌現・開塔・二仏並座・虚空会の開始などを示し、そして、

即時釈迦牟尼仏。以神通力。接諸大衆。皆在虚空。以大音声。普告四衆。誰能於此。娑婆国土。広説妙法華經。今正是時。如來不久。當入涅槃。仏欲以此。妙法華經。付囑有在。<sup>(44)</sup>

と示す滅後弘通の鳳勅である。ここにおいて釈尊は、仏滅後の法華弘通者に六難九易を告げ、受持弘通の誓願を求めるのである。

勸持品に移り、藥王菩薩・五百羅漢・学無量の誓願と波閣波提・耶輸陀羅の誓願・授記を示し、

爾時世尊。視八十萬億那由他。諸菩薩摩訶薩。是諸菩薩。皆是阿惟越致。<sup>(45)</sup>

と、八十萬億那由他の菩薩の誓願があり、そして、勸持品の二十行の偈といわれる三類の強敵が説かれるのである。

涌出品に來ると、他方の国土より來集した八恒河沙の數よりも多い菩薩衆が揃って仏前に進み滅後の弘通を誓願すると、仏は、

止善男子。不須汝等。護持此經。所以者何。我娑婆世界。自有六萬。恒河沙等。菩薩摩訶薩。一一菩薩。各有六萬。

恒河沙眷屬。是諸人等。能於我滅後。護持誦誦。広説此經。<sup>(46)</sup>

と答えられたかと思うと、それに應じて大地が震い裂け、中より多くの菩薩衆が涌現されたのである。

是菩薩衆中。有四導師。一名上行。二名無辺行。三名淨行。四名安立行。是四菩薩。於其衆中。最為上首。唱導之師。<sup>(47)</sup>

と、上行等の地涌の菩薩の出現が示されるのである。

そして、寿量品を経て神力品に至り、上行等の地涌の菩薩に一切の仏法の肝要を四句に要約して授け、神通力を示して、滅後における法華經弘通の大使命を委嘱されたのである。

今、宝塔・勸持・涌出・神力と押えてみる時、上行等の地涌の菩薩でなければ、勸持品の二十行の偈の修行は耐えられない。つまり勸持品の三類の強敵に忍耐できる者は、本化<sup>48</sup>上行等の地涌の菩薩である。

翻つて、神力・涌出・勸持と逆に押えてみると、仏の滅後に法華經を弘通する者は、必ず三類の強敵にあらう。それゆえ、その迫害を忍受することのできる者は、本化上行等の地涌の菩薩を置いて他にはないのである。

次に上行自覚ということについて考察をする。

繁雜を避けるために、如来使及び上行等の地涌の菩薩（予想しているものも含む）について説かれる遺文を著述年代順に掲げてみると左のようになる。

# ― 図表 (1) ―

書名	系年	真蹟	記号
寺泊御書	文永八年十月二十二日	△真	○
下方他方旧住菩薩事 (図録)	文永九年	△真	○
開目抄	文永九年二月	△曾	○
如来滅後五百歲始觀心本尊抄	文永十年四月二十五日	△真	△
顯仏未來記	文永十年閏五月十一日	△曾・日進写本	△
波木井三郎殿御返事	文永十年八月三日	△日興写本	△

法華行者值難事

法華取要抄

新尼御前御返事

大善大惡御書

曾谷入道殿許御書

種々御振舞御書

一谷入道御書

撰時抄

高橋入道殿御返事

清澄寺大衆中

報恩抄

下山御消息

頼基陳狀

四条金吾殿御返事

秀句十勝抄(図録)

上野殿御返事

檀越某御返事

文永十一年正月十四日

文永十一年五月二十四日

文永十二年二月十六日

文永十二年

文永十二年三月十日

建治元年

建治元年五月四日

建治元年六月

建治元年七月十二日

建治二年正月十一日

建治二年七月二十一日

建治三年六月

建治三年六月二十五日

建治三年七月

弘安元年

弘安元年四月一日

弘安元年四月十一日

△真▽

△真▽

△曾▽

△真▽

△真▽

△曾▽

△真▽

△真▽

△真▽

△曾▽

△真・曾・日舜・日乾写本▽

△真・日法・日澄写本▽

△日興写本▽

△真▽

△真▽

△日興写本▽

△真▽

□△

□△

□

△

□△

○

○

□△

□△

△

△

□

□

□

○

□

△

日女御前御返事

弘安元年六月二十五日

△真▽

富木入道殿御返事

弘安元年六月二十六日

△真▽

中務左衛門尉殿御返事

弘安元年六月二十五日

△真▽

本尊問答抄

弘安元年九月

△日興写本▽

富木入道殿御返事

弘安元年十月一日

△真▽

日眼女釈迦仏供養事

弘安二年二月二日

△曾▽

四条金吾殿御返事

弘安二年九月十五日

△曾▽

妙心尼御前御返事

弘安三年五月四日

△日興写本▽

三大秘法稟承事

弘安四年四月八日

△日親写本▽

曾谷二郎入道殿御報

弘安四年閏七月一日

△日興写本▽

註 □印は如来使及び上行自覚に関する記述のあるもの。

△印は単に地涌・上行等に関する記述のあるもの。

○印は如来使または上行自覚のことを予想して記述されているもの。

上行菩薩のことは佐前の持法華問答鈔・星名五郎太郎殿御返事に言及されている。しかし、これらの遺文には自覚に関する記述はなく、また、真蹟等の裏付けもない。遺文中における上行及び自覚に関する記述は、文永八年十一月二十三日の富木入道殿御返事が最初であるが、この遺文にもその裏付けはない。

古来、日蓮宗では立教開宗の当初よりすでに仏使上行としての自覚を内証としてっておられたとする説もある。

□ □ □ □ □ △ ○ △ □ □ □ □

確かに自覚を内証としてもっておられたと思うが、しかし、その意を発表される段階にまでは未だ立ち至っておられなかったものと考えられる。そして、「経文に我が身普合せり」<sup>(49)</sup>という段階はやはり、竜口から佐渡を経た上で到達された境地ではなからうかと思う。

要約していえば、上行自覚は宗祖にとって、文永八年の法難が大きなステップであったと考えられるのである。

その証拠は、翌九年の春二月述作された開目抄と、十年四月の観心本尊抄とに示されることによって明白である。紙数が許されるならば、開・本両抄から宗祖の上行自覚に関する一考を巡らさねばならぬところであるが、幸い本学の上田教授が「日蓮聖人の上行再誕について」<sup>(50)</sup>という論文を発表されている。筆者はこの論文に全面的な賛意を表しその教示に従うものである。氏は開・本両抄を中心として、「仏使上行」としての自覚をもたれるに至る過程を克明に究明されているが、筆者が理解した限りにおいてこの論旨を簡潔に述べれば次の通りである。

開目抄に述べられるように、日蓮聖人にとっては、現実において「日蓮より外の諸僧」が法華経弘通のために悪口罵詈され、刀杖瓦石を加えられ、更にしばしば擯出されたものがいたであろうか。或は又三類の強敵によって「大難は四ヶ度小難は数知れず」という生命にかかわる迫害にあわれた人師が見られたのであろうか。「ただ日蓮一人」これを色説し、「法華経の行者」として仏語を活きた法門とし、末法に意義あらしめたのであるとする立場はまさしく本尊抄で示されている「地涌千界」並に「釈尊の脇士上行」にあたいするものであるとし、結論として氏は、末法の導師・地涌千界の上首・仏使上行は、「法華経の行者」によって現実化し、人格化されたのであって、「日蓮なくば」仏説が「妄語となる」ところを「たすけた」ことになるというのであり、「本門の釈尊」を助けて補佐するのが「脇士上行」の使命であるとするのである。

しからば、ほぼこの時期に位する他の遺文にはどのような示唆があるであろうか。

まずもってあげたいのが文永九年の下方他方旧住菩薩事である。この遺文は法華会上の菩薩に下方・他方・旧住の三種があつて、末法に本門の大教を弘通するのは唯下方涌出の本化の菩薩に限る旨を涅槃經・大論・台釈によって証明する抄録で、著述ではないが、しかし、宗祖の意志が一ヶ所だけ表示されているところがある。すなわち、

記、八云、法華是秘密付諸菩薩。如<sup>ハ</sup>今<sup>ニ</sup>下文召<sup>ニ</sup>於<sup>ニ</sup>下方<sup>ニ</sup>、尚待<sup>ニ</sup>本眷属<sup>ニ</sup>。余未<sup>ハ</sup>堪<sup>レ</sup>云云<sup>(51)</sup>

文殊薬王等云云  
未堪等語

という割り書きのところで、宗祖は半信半疑的に表現されるところが注目に値いする。この時の宗祖は未だ上行としての自覚を表面に出さず、詠嘆的に「文殊薬王等云云未堪等一歟。」と、文句記の文に行き当った驚きの意を表明されている。

時間的には前後するが、これと類似する遺文がある。それは配流地佐渡ヶ島を目前にして著わされた寺泊御書である。

当時当世三類、敵人有<sup>レ</sup>之、但<sup>シ</sup>八十萬億那由他諸菩薩不<sup>レ</sup>見<sup>ニ</sup>一人<sup>ニ</sup>如<sup>シ</sup>乾潮不<sup>レ</sup>満月虧不<sup>レ</sup>満。清<sup>ハ</sup>水浮<sup>レ</sup>月、植<sup>ハ</sup>木棲<sup>ハ</sup>鳥、日蓮八十萬億那由他諸菩薩為<sup>ニ</sup>代官<sup>ニ</sup>申<sup>レ</sup>之、彼諸菩薩請<sup>ニ</sup>加被<sup>ニ</sup>者也<sup>(53)</sup>

勸持品の二十行の偈を如実に体験された宗祖は、八十萬億那由他<sup>(54)</sup>の諸の菩薩の代官、換言すれば、迹化の菩薩の代理であると名乗られるのである。このような表現方法を用いる心底には、本化という言葉こそ出さないが、内意はもう上行自覚を有するものと拝察されるのである。

されば、宗祖はこの寺泊御書においても、先の下方他方旧住菩薩事においても心中には本化というものを十分に意識しながら、文字表現になると迹化に照準を合わせるのである。この意識と文字とのギャップがまた宗祖の上行自覚



到達に至るまでの宗教的苦悩であるといえると思う。しかし、それは時間の経過と共に消滅して行き、文字と意識とが一致するようになってくるのである。開目抄に、

此千世界の大菩薩の中に四人の大聖まします。所謂上行・無辺行・淨行・安立行なり。此四人は……………  
……………(中略)……………巍巍堂堂として尊高也。釈迦・多宝・十方の分身を除ては一切衆生の善知識ともたのみ奉ぬべし。<sup>(55)</sup>

という意識を具有するのである。この「一切衆生の善知識」という表現こそが、上行自覚ということではないかと思うのである。<sup>(56)</sup>

以上を踏えて、下方他方旧住菩薩事の系年を少しく考えてみたい。とりもなおさずこのことが、宗祖の上行自覚表明時期を探る手だてになるからである。

端的にいえば、下方他方旧住菩薩事は寺泊御書と開目抄との中間に位置する遺文であるといえる。なぜなら、寺泊御書では「八十万億那由佗諸菩薩為<sub>レ</sub>二代官<sub>一</sub>」(迹化の代理)として表現が、下方他方旧住菩薩事になると「文殊薬王等云<sub>レ</sub>未<sub>レ</sub>堪等<sub>二</sub>歟<sub>一</sub>」というように本化と迹化との中間表現というよりも、本化よりの表現となり、開目抄に至ると「一切衆生の善知識」(上行自覚)と推移して行くのである。定本遺文によると、下方他方旧住菩薩事が文永九年、開目抄が文永九年二月、寺泊御書が文永八年十月二十二日となっている。しかし、開目抄は佐渡配流と同時に起草し、翌年の二月稿了している。そして、先に述べたことと合わせ考えると、下方他方旧住菩薩事の系年は、寺泊御書と真蹟等の裏付けはないが富木入道殿御返事との中間に位置するであろうと考えられる。<sup>(58)</sup>

してみると、宗祖の上行自覚に至る過程は図表(1)に示されるがごとくであると思うのである。

## （六）むすび

以上甚だ簡単で、いわねばならぬこともいわずじまいに終った点も多いと思うが、むすびとしていうならば、まず何が機縁となつて、上行及び紹繼不輕跡のかかる自覚を宗祖に与えたのであるか。それはいう迄もなく自己に對する三敵が上行自覚を促し、自己の蒙る「杖木瓦石」・「惡口罵詈」が不輕との類似を確信せしめたのであるから、その機縁となつたものは法難である。

次に自己を不輕菩薩に擬える宗祖は、転受輕受の法門にいう現世において過去の罪を滅するためには折伏行によつて懺悔滅罪を計ることが、如説修行者として仏果（作仏）を得るということになってくるがゆえに、紹繼不輕跡の自覚は自行即化他の自行に當り、この自覚こそが自行の中心的役割を果たすことになるのである。

そして、仏果を得た如説修行者は、如来使・仏使・上行としての自覚をもつて化他行を専ら行ぜられたのである。最後に上行自覚を表明されてからの化他行とは何であるかといえ、宗祖にとっては、

（一）三大誓願

（二）本尊抄の開顯

（三）曼荼羅の図顯

（四）靈山往詣

などが、自己の使命として考えられたと思うのである。

〔註〕

- (1) 法華行者值難事(定遺七九七)△真▽・報恩抄(定遺二四七〜二四八)△真▽
- (2) 顯仏未來記(定遺七四二〜七四三)△會▽
- (3) 立正大学日蓮教学研究所編『日蓮宗説本』(一一七〜一二二)参照。
- (4) 法華宗内仏法血脈に「今外相依天台宗、故天台為高祖。内証独依法華經、故祇尊上行菩薩為直師也。」(定遺六九七)とある。
- (5) 宗祖が智顗・最澄から伝承した基本的な考え方などを論じなければならぬのであろうが、紙数の都合で省く。なお、岩波日本思想大系「日蓮」の補注(智顗・最澄)を参照されたい。
- (6) 「本化上行」は、本仏に対しては「祇尊の脇士」であり「御使」であるが、末法の衆生に対しては「唱導師」であり「忍難弘經の大士」であって、これを開目抄では「法華經の行者」という立場で究明されている。
- (7) 古来より常の字を省いて、不輕菩薩・不輕品と略称する。なお、岩波日本思想大系「日蓮」の補注(不輕菩薩)、岩波法華經下の法華經大意(常不輕菩薩品第二十)を参照されたい。
- (8) 伝教大師全集五ノ附三五
- (9) 岩波法華經下一三四
- (10) 浅井円道氏『上古日本天台本門思想史』(二八・二〇三)と「最澄の法華經体験」(一九〜二〇『伝教大師研究』所収)
- (11) 岩波法華經中一四四、法師品にある。
- (12) 伝教大師全集三ノ三六四
- (13) 同二ノ二三六・二八九・二九一等の十八文である。
- (14) 同三ノ二四三
- (15) 浅井円道前掲著(一九六〜一九七)と(二三)
- (16) 浅井円道前掲著(一九六〜一九七)
- (17) 定遺五五七八會▽
- (18) 四度の大難の救えかたについては、第一の松葉ヶ谷の焼打を消して、佐渡と竜口を別にして四と数える説もある。しかし、竜口刀難そのものは事実あったが、これは公の罪名ではない。公式罪名は佐渡流罪で、その中に仕組まれた一事実が竜口刀難であるから、これを一と見て、松葉ヶ谷焼打を加えて四とする。
- (19) 聖人知三世事(定遺八四三)△真▽に見られる。
- (20) 災難対治鈔(定遺一六六)△真▽・顯勝法鈔(定遺二六〇)△會▽
- (21) 特に竜口から配流までの間に書かれた遺文が切実である。

- (22) 定遺五五七△會▽  
 (23) 同七四〇△會・日進写本▽  
 (24) 波木井三郎殿御返事(定遺七四六△七四七)△日興写本▽・清澄寺大衆中(定遺一二三四)△會▽  
 (25) 定遺一二七△真▽  
 (26) 不輕品「爾時常不輕菩薩。豈異人乎。則我身是。」(岩波法華經下一四〇)・日妙聖人御書(定遺六四四)△真▽  
 (27) 波木井三郎殿御返事(定遺七四六△七四七)△日興写本▽に見られる。  
 (28) 定遺五一五△真▽  
 (29) 同二六八△會▽  
 (30) 岩波法華經中二三六  
 (31) 撰時抄(定遺一〇四六△一〇四七)△真▽・下山御消息(定遺一三三二)△真・日法・日澄写本▽  
 (32) 定遺八九〇△八九一△真▽  
 (33) 同二八七五△日興写本▽  
 (34) 岩波法華經中二三八  
 (35) 同下一四四  
 (36) 定遺六〇〇△會▽  
 (37) 同五〇七△真▽  
 (38) 淺井円道氏「五綱中師判より眺めたる常不輕菩薩と宗祖との関係」(『大崎学報』一〇〇号)を参照されたい。  
 (39) 岩波法華經下一四〇  
 (40) 同  
 (41) 定遺七四七△日興写本▽  
 (42) 同二六八△會▽  
 (43) 岩波日本思想大系「日蓮」の補注(地涌の菩薩)、岩波法華經下の法華經大意(從地涌出品第十五)を参照されたい。  
 (44) 岩波法華經中一九〇  
 (45) 同二三四  
 (46) 同二八四△二八六  
 (47) 同二九二  
 (48) 自己の撰出・流罪・死罪・弟子の入牢、教団崩壊の危機という宗教的体験に対して、法華經的反省を佐渡流罪中に加えることにより(開目抄)、法華經の流布すべき正時は逆誘充滿の末法当今であり、その末法に受生した日蓮こそ「地涌千界教主釈」となり

尊初発心の弟子」(本尊抄)、つまり本化であるという自覚に到達した。

(49) 開目抄(定遺五六〇)△會▽

(50) 上田本昌氏『懷神四四号』(一八〇三二)

(51) 定遺二二五△真▽

(52) 法華文句記卷第八之三(釈法師品)に次のようにある。「宝塔証經故來。分身助開故集。由証由助因慕流通。又示通經方軌者。著衣等三具如後説。因告等者。本託藥王因茲告余。此流通。初先告三八大士者。大論云。法華是秘密付諸菩薩。如今下文召於下方。尚待本尊。驗余未堪。總別記者。總与七百。别与劫國等。結乎卦切挫也。」(大正藏經三四ノ三〇五中)

(53) 定遺五一五△真▽

(54) ギャップこそが宗祖の心の悩み・葛藤であり、この宗教的苦悩があつてこそ次の飛躍があると思う。

(55) 定遺五七二△五七三△會▽

(56) この開目抄と同意のものが、観心本尊抄の末尾の「天晴地明、識法華者、可得世法、歟。不識一念三千者、仏起大慈悲、五字内護此殊令。懸末代幼稚頭。四大菩薩守護。此人、大周公撰扶成王、四陪侍奉惠帝、不異者也。」(定遺七二〇)△真▽である。

(57) 立正安國會編の対照録では系年を弘安元年としているがこれには納得しかねる。なぜなら、多分筆蹟等で判定されたと思うが、弘安元年であるところの遺文の存在理由がなくなるからである。なお、縮遺・新脩の系年も文永九年である。

(58) 「天台伝教は粗釈し給へども弘殘之、一大事の秘法を此國に初て弘之、日蓮豈非其人乎。」(定遺五一六)とある。

なお、真蹟の存するものは△真▽、曾て真蹟の存したものは△會▽、写本は古写本を用い例えば△日興写本▽のように書写した者の名を冠する。